

RELACIONES ENTRE CONVERSOS Y CRISTIANOS VIEJOS EN TOLEDO EN LA EDAD MODERNA: UNAS PERSPECTIVAS DISTINTAS

LINDA MARTZ*
Correspondiente

A lo largo de los siglos XV y XVI, los aspectos familiares de las relaciones entre los conversos y la comunidad mayoritaria de cristianos viejos son todos negativos, con hostilidad casi constante dirigida contra los nuevos convertidos del judaísmo. En el siglo XV, hubo dos esfuerzos para destituir a los conversos de sus oficios municipales y de sus beneficios eclesiásticos, por medio de la promulgación de dos estatutos de limpieza de sangre, primero en 1449 y luego en 1467.¹ Provocados en parte por la indignación ante el éxito de los conversos en conseguir puestos de influencia y poder, también se acusaba a muchos de ellos de cripto-judaísmo.² Ninguno de estos estatutos tuvieron éxito en eliminar a los conversos de sus puestos o tampoco, al parecer, en animarles a hacerse creyentes más fieles al cristianismo. Esta misión se dejaba al golpe último y más brutal del siglo XV, la Inquisición, mucho más eficaz en convencer

¹ ELOY BENITO RUANO, *Toledo en el siglo XV. Vida Política* (Madrid: CSIC, 1961) presenta la historia más detallada para el siglo XV, pero los acontecimientos toledanos aparecen en gran parte de las historias generales, incluyendo las de la Inquisición española. ALBERT A. SICROFF, *Los estatutos de limpieza de sangre. Controversias entre los siglos XV y XVII*, trad. Mauro Armiño (Madrid: Taurus, 1985). ANTONIO DOMÍNGUEZ ORTIZ, *Los Judeoconversos en España y América* (Madrid: ISTMO, 1971).

² FRANCISCO MÁRQUEZ VILLANUEVA, «Conversos y cargos concejiles en el siglo XV», *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, 63 (1957): 503-40.

a la mayoría de los conversos que tenían que hacerse practicantes sinceros del catolicismo si querían permanecer en la Corona de Castilla. Instalada en la ciudad de Toledo en 1485, la Inquisición no era, por supuesto, única de alguna ciudad o lugar, sino una institución nacional.

Pero la Inquisición no eliminaba permanentemente a los conversos de sus puestos de autoridad, ni tampoco era su presencia lo adecuado para disipar la desconfianza y el resentimiento sentidos por muchos hacia una minoría de estas gentes que lograban más que lo normal. El testimonio para estas conclusiones se prevee en los dos estatutos de limpieza de sangre promulgados en el siglo XVI. Uno se impuso al cabildo catedralicio en 1547 por el cardenal-arzobispo Juan Martínez Silíceo, y en 1566 la Corona intentaba imponer un estatuto en el banco de ciudadanos del Ayuntamiento.³ Estos estatutos no eran más efectivos que los del siglo XV en destituir a los conversos de sus puestos. Pero un cambio del siglo XVI es que nadie acusaba a los conversos de judaizar, una acusación que el fanático anti-converso cardenal Silíceo hubiera empleado si fuese aplicable. La justificación de su exclusión se basaba en características indeseables de su personalidad, empleos, linaje, y otros «pecados» heredados de sus antepasados.

Basado en todas estas acciones excluyentes, se podría concluir que los contactos entre conversos y cristianos viejos se caracterizaban por una animosidad constante, polarización y celos. Pero las relaciones entre los dos grupos son complicadas y no se sujetan a análisis fáciles o a generalizaciones llanas. Las conclusiones varían según los documentos utilizados y la esfera de vida de que nos hablan. Enfocando exclusivamente los documentos de la

³ LINDA MARTZ, «Pure Blood Statutes in Sixteenth Century Toledo: Implementation as Opposed to Adoption» *Sefarad*, LIV (1994): 83-107 para detalles y bibliografía del estatuto de 1566.

Inquisición, se puede constituir un mundo de aislamiento y acusados de judaizar continuado. Pero en otras áreas, los contactos y la interacción entre los dos grupos son numerosos. Estos es verdad en el mundo del comercio, financiero y manufacturero, dominado en gran parte por los conversos. También es verdad en las instituciones políticas y eclesiásticas locales, donde los conversos estaban representados en abundancia en el Ayuntamiento como regidores o jurados, o en la iglesia como párrocos, capellanes y canónigos y beneficiados de la catedral.

Otros factores que dan lugar a conclusiones acerca de contactos entre los dos grupos son la posición social, empleo y modelos de casamientos de los individuos incluidos en la discusión. A pesar de todos los estatutos de limpieza de sangre, y ciertamente uno de los factores contribuyentes a ellos, en el Toledo del siglo XV había una buena cantidad de casamientos entre conversos y cristianos viejos, al menos en los rangos altos de la sociedad, donde conversos adinerados y preeminentes de la burocracia real se casaron con miembros de la aristocracia.⁴ Entre las élites toledanas, además de la división tradicional entre conversos y cristianos viejos, es útil añadir otra categoría más para distinguir a los de orígenes mezclados. La mayoría de los individuos que aparecen aquí son mercaderes prósperos, arrendadores y financieros que llegaron a alcanzar preemi-

⁴ Para alguna idea de estos casamientos en el siglo XV, véase la «Instrucción del Relator para el obispo de Cuenca, a favor de la nación Hebrea», págs. 250-52 (escrito en 1449) en la copia reimpresa por FERMÍN CABALLERO, *Noticias de la vida, cargos y escritos del doctor Alonso Díaz de Montalvo*, (Madrid, 1873), 243-54. El relator menciona dos conversos toledanos importantes que casaron sus hijas con cristianos viejos. Uno es Alfonso Alvarez de Toledo (m. 1456-57), contador mayor de Enrique IV, consejero real de Juan II, y uno de los muchos primos del relator. Otro es el Dr. Diego González Franco o De Toledo (m. 1460-62) contador mayor de cuentas y consejero real de Juan II. Su nombre es transcrito incorrectamente como el Dr. Fónico en el reimpreso de Caballero; véase JUAN BAUTISTA AVALLE-ARCE, *Temas Hispánicos Medievales* (Madrid: Gredos, 1974), 291, nota 18.

nencia sólo en el siglo XVI. Mientras que algunos de sus antepasados habían sido penitenciados por la Inquisición, ellos mismos escaparon de tener contactos con el Santo Oficio, al menos por acusaciones de judaizar. En cuanto se puedan determinar tales cosas, ellos no son de orígenes mezclados, sino conversos llanos.

Para sondear con más profundidad en las aguas turbias de las relaciones entre conversos y la población mayoritaria, quisiera salir de los estatutos de limpieza de la catedral y el ayuntamiento y enfocar unas facetas distintas de vida, ante todo en la época post-Inquisición. Estas facetas, que normalmente no aparecen en el tema de los contactos entre los dos grupos étnicos, están conectadas débilmente con la esfera: parroquias, capillas de entierro, e instituciones religiosas femeninas.

Parroquias y capillas

Ciertas áreas geográficas de la ciudad, delimitada en esta época por parroquias, fueron favorecidas por los conversos. Se puede determinar estas parroquias utilizando un documento compilado por la Inquisición en 1495-97, cuando unos conversos que habían sido castigados en años más tempranos pagaron dinero para su rehabilitación.⁵ Hay que recalcar que no todos los conversos aparecen en este documento, pero es probable que los aproximadamente 1.640 individuos que aparecen suponen una gran parte de la comunidad. Como se ve en la tabla 1, conversos vivieron en todas las veintiuna parroquias de la ciudad, pero estaban concentrados más fuertemente en unas que en otras. Las cifras para las diez parroquias más den-

⁵ FRANCISCO CANTERA BURGOS Y PILAR LEÓN TELLO, *Judaizantes del arzobispado de Toledo habilitados por la Inquisición en 1495 y 1497* (Madrid: Universidad de Madrid, 1969) para una transcripción, parroquia por parroquia, de los nombres y la cantidad pagada. (De aquí en adelante, *JAT*).

TABLA 1.- Distribución parroquial de unos conversos toledanos y la cantidad pagada a la Inquisición, 1495-97¹

Número de personas registrado		Cantidad total pagado (mrs)	
1. Tomé	310	1. Juan Bautista	792,500
2. Román	235	2. Vicente	518,600
3. Vicente	191	3. Tomé	446,100
4. Pedro	168	4. Nicolás	389,900
5. Nicolás	147	5. Román	345,700
6. Leocadia	132	6. Pedro	338,200
7. Juan Bautista	122	7. Ginés	201,000
8. M. ^a Magdalena	77	8. Leocadia	190,100
9. Ginés	58	9. M. ^a Magdalena	77,600
10. Salvador	53	10. Salvador	63,900
11. Justa	26	11. Miguel	50,200
12. Justo	23	12. Justa	42,000
13. Antolín y Soles	21	13. Justo	32,300
14. Miguel	19	14. Antolín y Soles	26,200
15. Andrés	10	15. Cristóbal	17,100
16. Cristóbal	9	16. Olalla	9,000
17. Olalla (Eulalia)	6	17. Andrés	6,200
18. Santiago	4	18. Cebrián	5,500
19. Cebrián (Cipriano)	4	19. Marcos	500
20. Lorenzo	2	20. Lorenzo	300
21. Marcos	2	21. Santiago	300
Total	1,619	Total	3,553,200

¹ Las cifras se tomaron de F. Cantera Burgos, «Prólogo», *JAT*, págs. XXVI, XXXI-II. Los números dados en esta tabla no suman las 1,640 personas dado por el autor en la pág. XXX, y no he llegado a las mismas cifras para unas de las parroquias más densamente pobladas por conversos. Sin embargo, es muy difícil calcular totales exactos, dada que los nombres de unos individuos parecen estar repetidos más de una vez, y en unos casos, el número de hijos no se especifica más que «sus hijos» o «hijos de». Las cifras de la columna I se deben ver como estimaciones muy aproximadas, una generalización que es aplicable a la mayoría de las cifras de la época. En 1495-97, la parroquia de San Juan Bautista se llamaba San Juan de la Leche, y, por razones de espacio, he suprimido el «san» y otras partes del nombre de unas parroquias.

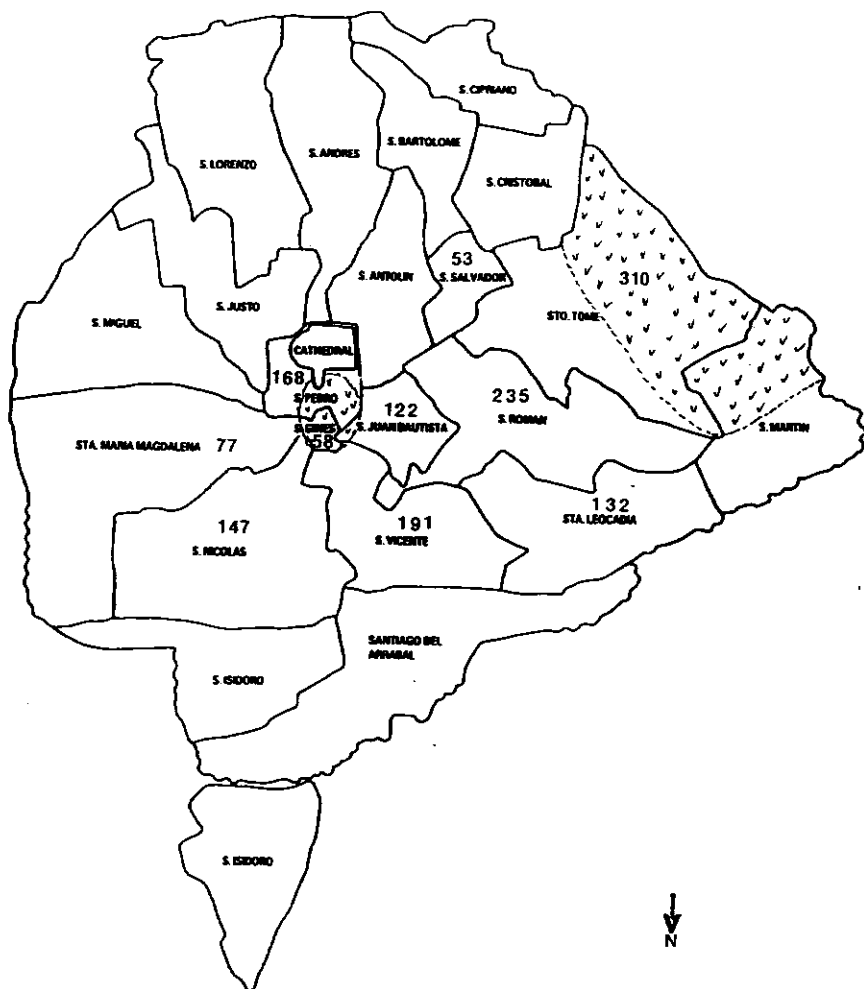
samente pobladas por conversos están incluidas en un mapa de la ciudad, que ilustra gráficamente las áreas de viviendas preferidas por ellos⁶ (véase el mapa). Extendiéndose desde las parroquias de Santo Tomé y San Martín, en el suroeste de la ciudad, hacia el norte, a las parroquias de Santa Leocadia, San Vicente y San Nicolás, parece que los conversos evitaron al sureste y la parroquia más al norte, Santiago del Arrabal.

Algunas zonas de concentración conversa en 1495-97 son el reflejo de la ubicación de los juderías antiguas, también indicado en el mapa. La judería mayor, rodeado por murallas con sus puertas, se localizaba en las parroquias de Santo Tomé y San Martín.⁷ Después de la expulsión de los judíos en 1492, se dió a este área el nombre de «Barrio Nuevo», pero todavía conserva los edificios de dos sinagogas, Santa María la Blanca, convertida en una iglesia católica en 1411 cuando San Vicente Ferrer visitó la ciudad, y El Tránsito, construido por el tesorero de Pedro el Cruel, Samuel Leví, y dado a la Orden Militar de Calatrava por los Reyes Católicos. Mientras que Santo Tomé era la más fuertemente poblada de todas las parroquias de la ciudad, desafortunadamente, puesto que no se conoce la población parroquial hasta 1561, es imposible decir cuantas personas residieron allí en años mas tempranos.⁸ Se alojaba en ella una pobla-

⁶ El mapa, basado en un plano dibujado por El Greco o su hijo en las primeras décadas del siglo XVII, incluye las veintiuna parroquias latinas de la época. Parece que unos cambios en las parroquias habían ocurrido desde 1495-97; por ejemplo, ni San Martín ni San Isidoro, una de las parroquias más grandes en el mapa de El Greco, aparecen en las listas del *JAT*.

⁷ Los trazados de las juderías incluidos en el mapa no pretenden dar más que una idea general de su ubicación. Están basados en JULIO PORRES MARTÍN-CLETO, *Planos de Toledo*, (Toledo: IPIET, 1989) Plano 7, «Recinto de la Judería Mayor»; e *idem.*, «Algunas precisiones sobre las juderías toledanas» *Anales Toledanos*, 16 (1983) 37-61. También útiles para reconstruir las zonas preferidas por los judíos son los muchos documentos en PILAR LEÓN TELLO, *Judíos de Toledo*, 2 tomos, (Madrid: CSIC, 1979).

⁸ LINDA MARTZ y JULIO PORRES MARTÍN-CLETO, *Toledo y los toledanos en 1561*, (Toledo, IPIET, 1974), 22 para la población parroquial en 1561. La parroquia de Santo Tomé registró 1,727 vecinos, o 8,635 habitantes, usando un multiplicador de 5.



I. Mapa - Diez parroquias preferidas por los conversos en 1495-97

ción muy heterogénea, variando entre el conde de Fuensalida, uno de los aristócratas que controló la política de la ciudad, hasta los más humildes sastres, tejedores e hilanderos. Un barrio que alojaba a muchos judíos, tanto como otros ciudadanos, se encontraba en el centro de la ciudad, al norte de la catedral, incluido dentro de las parroquias pequeñas de San Pedro, San Ginés y San Juan Bautista.⁹ Como puede verse en el mapa, en 1495-97, este barrio registraba un número considerable de conversos. Este no estaba encerrado por murallas, y en 1355 y otra vez en 1391, muchos judíos que vivían aquí perdieron sus vidas o fueron bautizados a la fuerza, mientras los que vivían en la judería mayor lograron impedir a los agresores que entrasen, salvándose así sus vidas, gracias a la protección proporcionada por su muralla propia.

Otro factor que podría haber contribuido a la preferencia de unas parroquias sobre otras era el deseo de estar cerca de los centros de negocios, de comercio y finanzas, dado que los conversos jugaban un papel activo en éstas. La plaza mayor de la ciudad, Zocodover, en la parroquia de Sta. María Magdalena, era un eje del comercio, cambios y negocios, como lo eran muchas de las calles yendo desde la plaza hacia el suroeste. No obstante, la accesibilidad al comercio y negocios no es la única explicación de porqué unas parroquias pobladas con conversos –Santa Leocadia y San Román, por ejemplo– eran tranquilas y, por lo general, zonas residenciales. Para la gran mayoría de la población conversa, la consideración más importante para determinar dónde viviesen era probablemente un asunto de dinero, puesto que era claramente más barato vivir en una casa ancestral que trasladarse a una casa o a una parroquia nueva.

Dado que el documento inquisitorial de 1495-97 también incluye la cantidad de dinero pagado por adultos, niños, grupos de niños,

⁹ Para información acerca de este barrio, JULIO PORRES MARTÍN-CLETO, *Historia de las Calles de Toledo*, 2.ª ed., 3 tomos (Toledo: Zocodover, 1982), I, 93-98, II, 751-57.

y nietos, se puede calcular una estimación de la riqueza comparativa de la comunidad conversa en cada parroquia (véase la tabla 1). El grado parroquial basado en la riqueza es distinto del basado en la densidad de población. Las cuatro parroquias que produjeron las cantidades más grandes de dinero —San Juan Bautista, San Vicente, Santo Tomás y San Nicolás— indica que en ellas se domiciliaba el número mayor de conversos ricos. Quisiera enfocar este trabajo en tres de estas parroquias —San Juan Bautista, San Nicolás y San Vicente— por muchos años favorecidas por mercaderes prósperos. En interés de una simplificación, se llamarán aquí las tres parroquias conversas, lo cual no quiere decir que sean las únicas parroquias que albergaron conversos, o que sólo conversos vivieron en ellas.

En los últimos años del siglo XV empezaba una reforma religiosa en muchas partes de la Corona de Castilla. Una parte de esta reforma se centró en fortalecer a la parroquia, y fue realizada en parte para ampliar las obligaciones y responsabilidades del párroco. En Toledo, ésto es evidente en la legislación diocesana del arzobispo Francisco Jiménez de Cisneros de 1497 y 1498, que exhortó a los párrocos a que emprendiesen una gran variedad de deberes.¹⁰ Ellos debían mantener los libros parroquiales de bautismos, como también una lista de todos sus parroquianos y los nombres de todas las personas que vivieran en cada casa y registrar los nombres de los parroquianos que habían cumplido su obligación de confesión

¹⁰ MARCEL BATAILLON, *Erasmus y España. Estudios sobre la historia espiritual del siglo XVI*, trad. Antonio Alatorre, 2.ª ed. (Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica, 1966), 3. JOSÉ GARCÍA ORO, *Cisneros y la reforma del clero español en tiempo de los Reyes Católicos*, (Madrid: CSIC, 1971), 334-39. ALVAR GÓMEZ DE CASTRO, *De las hazañas de Francisco Jiménez de Cisneros*, trad. José Oroz Reta, (Madrid: FUE, 1984), 75-79. La legislación del sínodo de Talavera, que incluyó la «Tabla de lo que han de enseñar a los niños», ha sido reimpressa por A. DE OCERÍN-JÁUREGUI, «El Cardenal Cisneros y el sínodo de Talavera en 1498», *Estudios Franciscanos*, 16 (1916): 210-19, 304-312.

anual, y que esta lista se sometiese al prelado o al vicario-general; informar a sus superiores de cualquier delito público o secreto que mereciera corrección; y adoctrinar a los niños a su cargo en la fe cristiana. Para ayudarles en esta última misión, se editó en 1498 un nuevo catecismo, «Tabla de los que han de enseñar a los niños». Como vista por Cisneros, los curas sirvieron como una red de informadores, catequizadores y directores espirituales y seglares.

Mucha parte del programa cisneriano de reforma se implantó en la parroquia de San Vicente, donde los registros de bautismos de esta época sobreviven,¹¹ y el cura, Lope Fernández de Angulo, informó en 1508 que uno de sus parroquianos, el mercader Francisco de Santo Domingo, dio limosnas a los necesitados, comulgó y tomó el sacramento cada año, y que sus hijos y esclavos habían sido catequizados en la escuela parroquial.¹² Es dudoso que los curas de la ciudad de Toledo, o de cualquier otro lugar donde Cisneros pasaba mucho tiempo, como Madrid o Alcalá de Henares, ignorasen los mandatos de un prelado tan enérgico, aunque en el obispado sufragáneo de Cuenca las reformas de esta época aparecen mínimas, como mucho.¹³

¹¹ Archivo de la parroquia de San Nicolás, Libro 1, Bautismos de la parroquia de San Vicente, 1499-1509.

¹² Archivo Histórico Nacional (AHN), Inquisición (Inq.), leg. 143, exp. 21, fols. 18-19.

¹³ Para las condiciones lamentables de la diócesis de Cuenca, véase SARA T. NALLE. *God in La Mancha. Religious Reform and the People of Cuenca, 1500-1650*. (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1992), 8-13, 20-31, pero esta diócesis puede ser la excepción más bien que la regla. Según una visita efectuada en 1505 en una porción de la vasta archidiócesis toledana (el arcedianazgo de Madrid), 24 de los curas que se entrevistaron sabían leer muy bien, 3 solo moderadamente, y los 3 que quedan sabían poco o nada, cifras que sugieren que la ignorancia no prevalecía en esta zona. Véase ANTONIO DE LA TORRE Y DEL CERRO, «Una visita al arcedianazgo de Madrid por orden de Cisneros», *Revista de la Biblioteca, Archivo y Museo del Ayuntamiento de Madrid*, XIII, (1944): 347-78. Para unas conclusiones tentativas acerca de la preparación de curas al fin del siglo XVI en Toledo, RICARDO SÁEZ, «Le Clergé des paroisses de Tolède a la fin du XVI e siècle», *Toledo et l'expansion urbaine en Espagne (1450-1650)*, (Madrid: Casa de Velázquez, 1991) 222-24.

Si la parroquia tomaba más significado en la vida cotidiana de muchos ciudadanos, para los castigados por la Inquisición era ciertamente aún más pronunciado. Por cualquier converso que eligió quedarse en la ciudad, la ejecución de obligaciones católicas —asistencia a misa, confesión y comunión— fue obligado. Por los adinerados, otras obligaciones incluyeron dar limosnas a la iglesia y los pobres, hacerse cofrade en una cofradía parroquial y la fundación de misas y capillas. Los curas aparecieron con frecuencia como testigos de carácter cuando los inquisidores juzgaban un caso de actividad conversa dudosa, y sus juicios tuvieron importancia. El testimonio del cura Lope Fernández de Angulo, citado arriba, se dio en un proceso inquisitorial, y hay muchos otros ejemplos de curas testificando a favor o en contra de un individuo que perseguía la Inquisición.¹⁴

Insinuar que los conversos cumplieron con sus obligaciones parroquiales sólo para guardar las apariencias ante curas vigilantes es incorrecto. Después de la familia, la parroquia donde se vivía era vital para proveer un sentido de identidad, un puesto en la comunidad en una sociedad frecuentemente fragmentada. Aquí se bautizaba a los niños, se podía encontrar una esposa o esposo apropiados, se casaban oficialmente las hijas en la iglesia y allí se enterraron muchos de ellos. Ingresar en una cofradía también contribuyó a la integración comunal, aunque muchos hombres adinerados también pertenecieron a una de las cofradías urbanas que ofrecieron asistencia caritativa por toda la ciudad. En las tres parroquias conversas, la identidad se aumentó por contactos diarios con parientes y otros del mismo origen étnico, costumbres y profesión similares. En la parro-

¹⁴ AHN, Inq., leg. 183, exp. 18, Juan Sánchez de San Pedro, sin foliación (sf), Diego Alonso, cura de San Juan de la Leche, (i. e., San Juan Bautista); leg. 183, exp. 14, sf, Diego Sánchez de San Pedro, El Mozo, curas de San Juan de la Leche y San Nicolás (1509); leg. 149, exp. 10, Martín de San Francisco, alias Cota, fol. 9, Juan Blázquez, cura de San Cristóbal (1526), quien testificó en contra del reo.

quia de San Vicente, desde 1500 hasta 1589, tres curas parecen ser conversos: Lope Fernández de Angulo, Juan Farinas y, el mejor conocido, Luis Hurtado, que en 1576 escribió una crónica muy valiosa de la ciudad.¹⁵ Parece probable que todos los curas de estas tres parroquias fuesen conversos, puesto que ¿quién sería el mejor cualificado para juzgar la ortodoxia de parroquianos conversos?

Muchas iglesias de la ciudad eran rehechas constantemente en el siglo XVI, en parte para acomodar las capillas numerosas que se fundaron en estos años.¹⁶ La escasez de documentos eclesiásticos disuade de emplear esfuerzos para determinar exactamente cuántas capillas existieron en Toledo en cualquier fecha determinada. Pero al final del siglo XVI se numeraban por cientos, y se podrían encontrar en todas las muchas iglesias de la ciudad, incluyendo las de las órdenes religiosas, las parroquias, la catedral, y otros lugares píos como hospitales. La proliferación de capillas en iglesias parroquiales se podría explicar en parte por los sentidos de orgullo e identidad con una institución vecinal, sin hablar del desafío de mantener,

¹⁵ Archivo Histórico Provincial de Toledo (AHPT), prot. 1657, fols. 71-73, testamento de Juan Farinas, 9 Mar. 1545. cuyos parientes indican que fue converso. Ellos incluyeron un licenciado Falcón; una hermana, Elvira de la Cruz; un político, Alexo de la Fuente; y su heredero era Francisco Samilla, capellán de los Reyes Viejos en la catedral. Juan Farinas era también cofrade de La Virgen y Madre de Dios, una cofradía en la cual predominaban los conversos.

Para los orígenes de Luis Hurtado, que era un descendiente de la familia extensa de los San Pedro, véase LINDA MARTZ, «Converso Families in Fifteenth and Sixteenth Century Toledo: The Significance of Lineage». *Sefarad*, XLVIII (1988): 145-47, chart 13. Para su crónica, L. HURTADO, «Memorial de algunas cosas notables que tiene la imperial ciudad de Toledo», [1576], *Relaciones de los pueblos de España ordenadas por Felipe II. Reino de Toledo, tercera parte*, (Madrid: CSIC, 1963), 481-576.

¹⁶ Aunque algunas de las capillas—generalmente las más grandes, mejor dotadas, y las que contienen obras artísticas importantes—habían sido estudiadas individualmente, nadie ha emprendido un estudio general de todas las de la ciudad. Para una estudio regional, véase RAMÓN SÁNCHEZ GONZÁLEZ, «Las capellanías en el antiguo régimen (siglos XVI-XVIII): Estudio de la zona de La Sagra», *Anales Toledanos*, XXIII (1985): 101-47.

o superar, a otras iglesias parroquiales. Además, mantener una capilla cerca de la casa confería un cierto grado de control y supervisión al fundador y su familia, y los conocimientos del cura y los próximos parroquianos ofrecían algunas esperanzas de que se respetarían sus deseos y que su fundación duraría hasta la perpetuidad.

El entusiasmo por fundar capillas podría ser explicado por los muchos fines a los que servían. Más obviamente, fueron construidas como un tributo a la gloria de Dios y la fe católica, y como un medio de asistir al alma del fundador para llegar a su lugar final de descanso tan cómodamente como fuese posible. Las capillas eran también símbolos visibles del prestigio y del estado social del fundador. Además de con obras de arte, sus escudos normalmente adornaron la capilla; en unos casos, rejas de hierro impedían que entrasen visitantes no deseados y, con frecuencia, letreros bien visibles anotaron las hazañas del fundador y sus antepasados, tanto como la cantidad de dinero dejado para la celebración de misas y otras obligaciones espirituales. Las capillas y sus capellanes eran también un medio de promover y conservar el nombre, linaje y hechos familiares, y se convertían en foco para la unidad y continuidad familiar. Aparte de poseer un lugar funerario especial, las generaciones del futuro disfrutaban del privilegio muy admirado del patronato, cuando nombraban a un miembro de la familia como capellán y al hijo mayor como patrono.

Entre las parroquias, no cabe duda de que las tres parroquias conversas figuran entre las más altas en cuanto al número de capillas que embellecieron las iglesias, fiel reflejo del número de parroquianos ricos que podrían permitirse tal lujo. Al final del siglo XVI, quedaba poco espacio en cualquiera de las tres iglesias para construir nuevas capillas. El número de capillas en cada de estas iglesias en los últimos años del siglo XVI, tanto como los nombres de los fundadores o patronos y, en casos que se conocen, la advocación, se encuentran en la tabla 2. Las parroquias de San Nicolás y San

TABLA 2.- Capillas en tres parroquias toledanas, 1576-1585 ¹

 San Juan Bautista - 1576 (Apellidos de los fundadores)

- | | |
|---------------------|---------------------|
| 1. Sancho de Toledo | 5. Hernández |
| 2. Ortiz | 6. Herrera |
| 3. Palma | 7. Vaca de Herrera |
| 4. San Pedro | 8. López de Sevilla |
-

 San Juan Bautista - 1576 (Apellidos de los fundadores)

1. Reyes - Dr. Arroyo
2. Santiago - Juan Sánchez de Canales
3. Nra. Sra. Concepción - Sancho de Moncada, el Viejo y el jurado Sancho de Moncada, el mozo
4. Nra. Sra. Encarnación - ex-patrón Bartolomé de Alarcón, y patronos Diego y Gonzalo de la Palma y consorte
5. Nra. Sra. Asunción - Licenciado Pabón, clérigo
6. Descendimiento de la Cruz - Alonso de Montalbán
7. Crucifijo, delante del altar mayor - Luis Hurtado
8. Crucifijo, debajo de la tribuna - Matías Romano, Gaspar de San Martín, García de Ruyloba, Tristán Sánchez Cota, Juan de Herrera, Fernando Alvarez de Toledo
9. Trinidad - Francisco Ramírez de Montalbán
10. Desconocido - Juan Pérez de Villarreal
11. S. Barnardo - Tomás Gaitán de Ribera

12. S. Nicolás - Gaspar y Melchor Ortiz, Diego López Vázquez, Juan Ortiz Yáñez, y Luis Núñez Sotelo
(más dos capillas de las cofradías de La Concepción y Las Animas)

San Vicente - 1576 (Advocación, patronos, unos fundadores)

1. Santiago - Juan Torre de la Fuente
2. Espíritu Santo - Regidor Francisco Sánchez de Toledo
3. Nra. Sra. Asunción - Jurado Alonso de Cisneros
4. Piedad - Lorenzo Suárez de Robles
5. S. Ildefonso - Juan de la Fuente Hurtado
6. Nra. Sra. Visitación - Garcí Sánchez de las Cuentas
7. Tránsito - Alonso Díaz de la Cruz y Francisco de Villamayor
8. S. Antón - Luis de Fuensalida
9. Nra. Sra. Esperanza - Vayllos
10. Dos San Juanes - Lope Fernández de Angulo
11. Desconocido - Luis Hurtado, cura y escritor
(una capilla de la cofradía de Las Animas)

¹ San Juan Bautista, L. HURTADO, «Memorial», pág. 532. San Nicolás, Archivo de la Parroquia de San Nicolás, leg. 13, doc. 5, en MARIO ARELLANO GARCÍA, «La Iglesia de San Nicolás de Bari, II parte», *Toletum*, 24 (1990). 117-18. San Vicente: L. HURTADO, «Memorial», pág. 530, y ANTOLÍN ABAD PÉREZ, «Un obituario del siglo XVIII: El almocraz de San Vicente Mártir, de Toledo, 1734-1804», *Toletum*, 22, (1988), pp. 67-114.

Vicente alardearon de doce y once capillas familiares, respectivamente. La iglesia parroquial de San Juan Bautista, más pequeña que las otras dos, tenía solo ocho capillas, pero la escasez de información acerca de esta parroquia hace dudar de si ocho es una estimación baja. No obstante, en un plano hecho antes de que se demoliera la iglesia en el siglo XVIII aparecieron sólo siete capillas dentro del templo y otra capilla grande que no estaba dentro de la iglesia, la cual hace pensar que la estimación de 1576 sea correcta.¹⁷ Para personas con conocimientos de los apellidos de las familias conversas toledanas, es obvio que la mayoría, si no todas, de las capillas fueron fundados por conversos.¹⁸

Dentro de estas tres parroquias, los conversos son los parroquianos más visibles, tanto como cofrades, oficiales, o como patrocinadores económicos de las cofradías parroquiales, como curas, o como fundadores de capillas.¹⁹ En el contexto de las actividades parroquiales importantes, aparece que los contactos con la población mayoritaria fueron limitados, y se puede suponer un buen grado de aislamiento entre los dos grupos étnicos en este nivel. Sin embargo, hay que recordar que vivían conversos en todas las parroquias de la ciudad, y en otras parroquias su presencia no era tan preponderante. Aún en unas parroquias donde los conversos eran numerosos hay restos visibles de contactos entre los dos grupos. Por ejemplo, en la iglesia parroquial de Santo Tomé, los condes de

¹⁷ JULIO PORRES MARTÍN-CLETO, *Historia de las Calles de Toledo*, la ed., 2 tomos, (Toledo: IPIET, 1971) II, 496-97 para un plano de 1771 de la iglesia y los nombres de los fundadores de capillas, tomado del Archivo de la Escuela de Cristo, leg. 1, núm. 29.

¹⁸ Para los apellidos de muchas familias conversas de Toledo, véase F. CANTERA BURGOS y P. LEÓN TELLO, JAT. JOSÉ CARLOS GÓMEZ-MENOR, *Cristianos nuevos y mercaderes de Toledo* (Toledo: Librería Gómez-Menor, 1970) y L. MARTZ, «Families».

¹⁹ Archivo Diocesano de Toledo, Sala IV, Cofradías, n.º 760, Cuentas de la Cofradía de las ánimas de la parroquia de San Vicente, 1571-1636.

Fuensalida repartieron su espacio sepulcral con el recaudador de la Bula de Cruzada, Bernardo Núñez de Toledo y su esposa, Catalina Suárez, los dos conversos, un caso de contacto y convivencia post-mortem.²⁰

El predominio de conversos en la parroquia de San Vicente y en esta zona en general puede explicarse porque la Inquisición, después de haber ocupado otros sitios, por fin estableció su sede justamente al lado de la iglesia parroquial de San Vicente²¹. Una de las capillas de esta iglesia servía como un lugar donde los inquisidores podrían celebrar misa si lo deseasen,²² aunque el amplio edificio inquisitorial tuvo su propia capilla, de tamaño considerable. Posiblemente los inquisidores fueron movidos a establecer su tribunal en la parroquia de San Vicente porque aquí encontraron una propiedad deseable por un precio razonable, pero dada su autoridad e influencia, parece probable que hubieran encontrado esta misma atracción en cualquier parroquia de la ciudad. El espacio ocupado por el Santo Oficio se ensanchó continuamente por compras y la incorporación de lo que habían sido casas particulares, y por el año 1598 su edificio rodeó en gran parte a la iglesia parroquial de San Vicente.²³ Esta evolución simbolizó, en mortero y piedra, lo que

²⁰ Real Academia de la Historia, Colección Salazar y Castro, cod. 9/200, P. SALAZAR DE MENDOZA, «Chronico de la casa de Aiala», para los sitios de entierro de los condes de Fuensalida, I hasta III. Para la capilla de Bernardo Núñez y de Catalina Suárez, MATILDE REVUELTA *et al.*, *Inventario Artístico de Toledo Capital*, (Madrid: Ministerio de Cultura, 1983), 324.

²¹ FERNANDO MARIÁS, *La Arquitectura del Renacimiento en Toledo (1541-1631)*, 4 tomos, (Toledo-Madrid: IPIET-CSIC, 1983-86) III, 32-34, IV, 134-36. J. PORRES, *Calles*, 2.ª ed., I, 341-43.

²² L. HURTADO, «Memorial», 530; ésta era la capilla de los Villamayor.

²³ Véase el plano reproducido por F. Mariás, *Arquitectura*, III, lámina XCIII, del AHN. Inq., carpeta 1, n.º 36.

estaba ocurriendo en la práctica, cómo muchos conversos adinerados buscaban aceptabilidad social y un árbol genealógico de sangre limpia por hacerse familiares del Santo Oficio.

Instituciones religiosas femeninas

La renovación religiosa al fin del siglo XV y los años tempranos del siglo XVI también inspiró la fundación de muchos nuevos grupos religiosos, sobre todo de mujeres. De los veintidós conventos de monjas que existieron en Toledo en 1650, se fundaron diez entre 1477 y 1520 (véase la tabla 3). En esta misma época, los hombres hicieron solo una fundación nueva, el monasterio franciscano de San Juan de los Reyes, una fundación grande, es verdad, pero no más grande que el convento de San Juan de la Penitencia, fundado por el Cardenal Cisneros para mujeres.²⁴ Podría ser que las mujeres fueron favorecidas en el temprano Renacimiento con nuevas fundaciones porque solteras y viudas predominaron en la población total, pero es dudoso que este desequilibrio sea más pronunciado al tiempo de Cisneros que en 1561, cuando viudas y solteras sumaban el 19% de la población toledana, y en la década de 1560 no se experimentó una oleada de fundaciones religiosas femeninas.²⁵ Otra posibilidad es que las fundaciones religiosas femeninas habían sido descuidadas en años más tempranos, dejando a las mujeres con una falta de plazas en órdenes religiosas. Pero la explicación más verosímil es que las mujeres fueron animadas a profesar por la reforma

²⁴ PEDRO DE ALCOCER, *Historia o descripción de la Imperial Ciudad de Toledo* (1554, reprint ed., Toledo: IPIET, 1973), fols. CII-CXVIII, tiene mucha información valiosa acerca de los años más tempranos de estas fundaciones. También F. MARÍAS, *Arquitectura*, III, pp. 117-179; y BALBINA MARTÍNEZ CAVIRÓ, *Conventos de Toledo*, (Madrid: El Viso, 1990).

²⁵ MARTZ y PORRES, *Toledo en 1561*, 34-37 para mujeres solteras y viudas.

TABLA 3.— Conventos de mujeres y beaterios fundados en Toledo, 1477-1520

Nombre	Fecha de fundación	Orden
Conventos		
Santa Isabel de los Reyes	1477	Franciscana
La Concepción Franciscana	1501	Franciscana
San Juan de la Penitencia	1514	Franciscana
Beaterios		Orden adoptado más tarde
San Miguel de los Angeles	1492	Franciscana
San Antonio de Padua	Anterior de 1512	Franciscana
Santa Ana	Anterior de 1513	Franciscana
Madre de Dios	1482	Dominicana
Vida Pobre	1493	Jerónima
Santa Mónica	Anterior de 1520	Agustín
Beatas de San Pedro	1487	Benito
		(Benitas de la Purísima Concepción en el siglo XVII)

religiosa de la época con el apoyo del cardenal Cisneros, arzobispo de Toledo desde 1495 hasta 1517, ayudado hasta 1504 por la influencia y el ejemplo de una reina popular. Que el Cardenal estuviese preocupado acerca del apuro de las mujeres, pues muchas de ellas «a causa de la pobreza y el hambre, se veían arrastradas a llevar vida de pecado y deshonor»,²⁶ es ciertamente una explicación importante para la expansión de las órdenes religiosas femeninas en muchas ciudades de Castilla.²⁷

En Toledo, muchas de las fundaciones tempranas para mujeres empezaron como comunidades pequeñas y poco estructuradas de beatas, que vivían comunalmente y se dedicaban a fines espirituales y caritativos. Algunas de estas mujeres ganaron el apoyo de Cisneros, tanto como de los Reyes Católicos y de aristócratas bien colocados.²⁸ Desde 1477 hasta 1520, emergieron al menos siete beaterios en Toledo, y probablemente había más, pero la historia registra sólo a los que sobrevivieron. De estas siete fundaciones, al menos cuatro fueron fundadas y subvencionadas por conversos. San Miguel de los Angeles, fundado en 1492 por María de Santa Cruz, la viuda del tesorero y regidor toledano, Diego López de Toledo;²⁹ las beatas de San Pedro, fundado en 1487 por el cura de San Pedro, Diego Hernández de Ubeda;³⁰ San Antonio de Padua, fundado en los

²⁶ ANTOLÍN ABAD PÉREZ, «San Juan de la Penitencia, Obra Social del Cardenal Cisneros en Toledo», *Anales Toledanos*, II (1968), I.

²⁷ JOSÉ GARCÍA ORO, *El Cardenal Cisneros*, 2 tomos (Madrid: BAC, 1992-93) I, 297.

²⁸ M. BATAILLON, *Erasmus en España*, 51-71. J. GARCÍA ORO, *Cisneros*, I, 239-54.

²⁹ AHN, Clero, libro 15660, que incluye la dotación de María de Santa Cruz, 16 Mayo, 1492. El testamento de Diego López de Toledo y el documento de fundación del beaterio fueron escritos y otorgados por un hermano de Diego López, el maestrescuela Francisco Alvarez de Toledo, 16 Sept. 1495.

³⁰ F. MARÍAS, *Arquitectura*, III, 117; P. DE ALCOCER, *Historia*, fol. CXVIII.

años tempranos del siglo XVI por una rama de la familia Jarada o De la Fuente;³¹ y Santa Ana, ubicado en la antigua judería mayor en Santo Tomé y fundado por María González en los años tempranos del siglo XVI, pero subvencionado por miembros de una familia que usaba el apellido de Herrera y que hicieron su fortuna en las islas Canarias.³² Añadido a estas fundaciones tempranas es el convento posterior de Teresa de Avila, primero establecido tentativamente en Toledo en los años 1550 tardíos,³³ lo que hace un total de cinco establecimientos de conversos para mujeres.

Los beaterios tempranos eran muy pequeños. San Miguel de los Angeles, por ejemplo, albergaba a sólo doce beatas cuando se fundó. Pero con el paso del tiempo, muchos llegaron a ser conventos femeninos de clausura, con ocupantes más numerosas. Es probable que las mujeres en todas de estas cuatro fundaciones (cinco si se incluye el convento de Teresa de Avila) fuesen exclusivamente de conversas. En algunos casos, ésto se prevía por los estatutos de su fundación, que daban preferencia a miembros de la familia en la selección de aspirantes, como es el caso de San Miguel de los Angeles. Aun cuando no se dijese nada en los documentos, la aceptación de nuevos miembros fue controlado normalmente por las beatas o monjas y su priora, quienes votaban acerca de la admisión

³¹ ANTOLÍN ABAD PÉREZ, *Soledad Sonora: Monasterio de San Antonio*, (Toledo: Caja de Ahorro Provincial de Toledo, 1980).

³² P. DE ALCOCER, *Historia*, fol. CXv y L. HURTADO, «Memorial», 548 para unos detalles acerca de Santa Ana. AHPT, prot. 7: Mayorazgo del licenciado Alonso de Herrera y Elvira Nieto, 11 Julio 1536, fols. 113v-114v, para la capilla de entierro que esta pareja sin hijos dotaron en el coro mayor de Santa Ana.

³³ EFRÉN DE LA MADRE DE DIOS y OTGER STEGGINK, *Tiempo y vida de Santa Teresa*, 2.ª ed. (Madrid: BAC, 1977). AGUSTÍN RODRÍGUEZ RODRÍGUEZ, «Santa Teresa de Jesús en Toledo», *Boletín de la Real Academia de Bellas Artes y Ciencias Históricas de Toledo*, (1923), 5-73.

de una suplicante nueva. Algunas conclusiones acerca del origen étnico de mujeres en un convento, San Antonio de Padua, son posibles gracias a la conservación y la publicación de documentos que incluyeron los apellidos de la monja y sus padres,³⁴ y la clientela de este convento era casi exclusivamente conversa. Basado en esta información, se podría concluir que los conversos hacían frente a las necesidades de su comunidad con la fundación de sus propios conventos.

No obstante, esta exclusividad aparente no es toda la historia, porque se podría encontrar a conversas en casi todos los conventos de la ciudad. Como un ejemplo entre muchos, de 1556 hasta 1572, el rico regidor Juan de Herrera colocó a tres de sus hijas en el prestigioso convento dominicano de Santo Domingo el Real, donde profesaron conversas, cristianas viejas, y otras de origen mezclado. El coste de la entrada en este convento fue bastante más caro que el de San Antonio de Padua. En 1556 Juan de Herrera pagó un total de 276.250 mrs. a las monjas de Santo Domingo el Real para su hija, María de Herrera, y en el mismo año Juan Vázquez de Dueñas pagó 175.000 mrs. para la entrada de su hija, Yomar (Guiomar) de San Francisco, en San Antonio de Padua.³⁵ La discrepancia fue aún más grande dos décadas más tarde, cuando Juan de Herrera pagó 537.500 mrs. en 1572 para su hija Mariana de Herrera, mientras otro regidor converso, Antonio Alvarez de Alcocer, pagó 229.500 mrs. en 1573-75 para que su hija, Micaela Eugenia, entrase en San Antonio de Padua.³⁶ El incremento substancial en los gastos de

³⁴ A. Abad Pérez, *Soledad Sonora*.

³⁵ Para María de Herrera, AHPT, prot. 1494, fols. 1306-09, 1418v-21v, 6 Julio 1556, gastos totales en prot. 1595, fols. 176, 191v. Para Yomar de San Francisco, A. Abad Pérez, *Soledad Sonora*, 117.

³⁶ Mariana de Herrera, AHPT, prot. 1871, fols. 988v-93, 27 Oct. 1572. Micaela Eugenia, A. Abad Pérez, *Soledad Sonora*, 120.

entrada de los años 1550 hasta los 1570 ilustra la inflación de la época y el precio cada vez más alto de colocar a hijas. Las cifras también demuestran que hacerse monja en un convento de diversidad étnica, como Santo Domingo el Real, costaba más que ser monja en un convento que era converso exclusivamente, y que diferencias sutiles basadas en la etnia existían en muchas instituciones locales.

Muchos conversos adinerados dejaron regalos testamentarios sustanciales a los conventos de conversas. El mercader y regidor Diego de San Pedro dejó 12.000 ducados para dotar una capilla grande de entierro, que fundó en el altar mayor de la iglesia del convento de San Miguel de los Angeles.³⁷ Mucha parte de la hacienda de otro mercader y regidor, Hernán Franco, fue gastada por su viuda, Catalina de la Fuente, en construir una capilla sepulcral en la iglesia de San Antonio de Padua, donde ella y su marido fueron enterrados.³⁸ Aún hoy se puede ver sus tumbas, aunque la capilla ha desaparecido. Las numerosas fundaciones toledanas de Santa Teresa fueron subvencionadas por conversos, con grados variables de éxito. Uno de los partidarios que tuvieron más éxito era Hernán Franco del Aguila, en años más tempranos tesorero general de la ciudad, quien terminó su vida como clérigo seglar. En 1625, era patrono de las Carmelitas Descalzas, y su riqueza contribuyó a la construcción de una iglesia nueva y rehacer una casa grande que las monjas habían adquirido en 1607.³⁹

³⁷ AHN, Clero, libro 15688, fols. 56-61; AHPT, prot. 1580, fols. 2720-2740, testamento de María de Vargas, 11 Feb. 1580.

³⁸ A. ABAD PÉREZ, *Soledad Sonora*, 148-53 para una transcripción de las dotaciones de Catalina de la Fuente.

³⁹ Hernán Franco, hijo de Pedro Franco y su primera esposa, Juana de Robles, también usaba los apellidos de Franco(s) Cepeda del Aguila. Para su papel como patrono, Archivo General de Simancas, Contaduría de Mercedes, leg. 457, fol. 22. Concierto entre Fernán Francos Cepeda del Aguila y Juan Suárez de Cárcoma; y F. MARÍAS, *Arquitectura*, III, 142-46.

Además de hacer donaciones a conventos de monjas ya existentes, otros conversos preferían fundar otros nuevos. Cuando el licenciado en Derecho Canónico, Hernán Pérez de la Fuente, murió en 1598, dejó su fortuna para fundar un convento cisterciense donde él tenía que ser enterrado.⁴⁰ Dos estipulaciones que hizo para la nueva fundación —que doce de sus parientes femeninas tuviesen que ser admitidas sin una dote y que la abadesa tuviese que ser una parienta suya— sugieren que uno de los fines del licenciado fuese proveer para sus parientes femeninas. El nuevo convento, Nuestra Señora de la Asunción de Bernardas Recoletas, se fundó oficialmente en 1605, aunque la estipulación de que la abadesa tuviese que ser un pariente del fundador fue rechazada por el papa Paulo V en 1608.

Conclusiones

Mientras se construyeron monumentos a la fe católica, unos conversos intentaron mantener un grado de identidad étnico, no sólo en elegir el lugar donde los fundaron, sino también en seleccionar a la gente que los habían de habitar. Esta tendencia a la exclusividad no era única de los conversos, puesto que, al fin y al cabo, fueron excluidos de muchas instituciones religiosas y corporaciones seculares por los estatutos de limpieza. Aun cuando estos estatutos no tuviesen éxito en eliminar físicamente a los conversos de sus puestos y beneficios, los estatutos ciertamente debieron haber exacerbado rencores entre los dos grupos, dejando a los conversos con sentimientos de resentimiento o rechazo que acentuaron su preferencia innata de quedarse dentro de los confines de su propio grupo étnico.

⁴⁰ CARMEN TORROJA MENÉNDEZ, *Catálogo del Archivo de San Clemente*, (Toledo: IPIET, 1973), que también contiene un catálogo del archivo del monasterio de Nuestra Señora de la Asunción, 275-306.

El bien conocido arbitrista, Jerónimo de Ceballos, después de jubilarse de una vida activa seglar y hacerse capellán real en los Reyes Viejos, por fin confesó su opinión honesta en 1635 cuando escribió un discurso contra los estatutos de limpieza: «... ni aspirar a otro premio que al servicio de nro. Sr. y de S. M. y bien de sus Reynos, que siento en conciencia se van destruyendo y acabando, y que la causa principal de su ruyna es la obserbación y practica de los estatutos».⁴¹ Otra crítica del capellán era que «Casi todas las memorias y dotaciones antiguas que tiene esta Imperial ciudad de Toledo, que son muchas y de grande autoridad y beneficio comun desta Republica y pobres della, son fundaciones de canonigos y prebendados de su Sta. Iglesia antes del Estatuto, y desde que le ay y se observan estos rigores apenas a avido quien aya hecho alguna digna memoria». Esta última observación indica que los estatutos animaron a los conversos adinerados a hacer donaciones a instituciones donde ellos fueran aceptados y deseados, y no donde fueran excluidos.

Pero por todos los ejemplos de interacción y asimilación aparente, existía otro mundo de aislamiento. Aun cuando se observaban las formas exteriores del catolicismo, muchos conversos preservaron su solidaridad étnica, seleccionando la parroquia donde vivían, construyendo sus capillas funerarias, colocando a sus hijas destinadas a profesar en religión, o gastando sumas gruesas para fundaciones religiosas. Doctrinalmente, se había logrado una unidad de religión, pero todavía existía un grado de pluralismo en las parroquias y conventos, separados pero iguales. En su propia manera, los conversos contribuyeron a las fundaciones religiosas abundantes (sobreabundantes, según unos arbitristas del siglo XVII) de su ciu-

⁴¹ En A. DOMÍNGUEZ ORTIZ, *La clase social de los conversos en Castilla en la edad moderna*, (1955; edición reimpresa, Granada, Universidad de Granada, 1991) 246, del AHN, Ordenes Militares, libro 1320 C, fols. 59-66.

dad natal. Su contribución es aún más notable en vista de los muchos prejuicios desarrollados contra ellos, paradójicamente, en nombre de esta misma religión.

* En el invierno de 1994, presenté una versión de este artículo en la conferencia «Christians, Muslims, and Jews in Medieval and Early Modern Spain: Interaction and Cultural Change», patrocinado por The Medieval Institute de la Universidad de Notre Dame (South Bend, Indiana, EE. UU.). Quisiera agradecer a The Medieval Institute por su permiso para publicar el artículo aquí, y también a Julio Porres Martín-Cleto para su ayuda con la traducción.
